

همایش علمی-پژوهشی مطالعات علمی علوم انسانی در جهان اسلام

نهاد برگزار کننده همایش: موسسه قانون یار

((با همکاری و حمایت معنوی دانشگاه فرهنگیان، آموزش و پرورش، بنیاد شهید و امور ایثارگران، سازمان ارشاد اسلامی، سازمان شهرداری (استان کرمانشاه) مرکز اطلاعات علمی جهاد دانشگاهی (استان تهران) و ...))

سردبیر علمی و مسئول برگزاری همایش: دکتر بهنام اسدی (نماینده مقالات در ۸ پایگاه ملی و بین المللی)

تاریخ برگزاری همایش: ۱۱ اسفند ۱۴۰۱ شماره مقاله: ۱۹/۸۴۵۶ رده بندی کنفرانس: ب ۲۲/۵۶۶

زبان دین از نظر فلاسفه شیعه

قدیسه چنگیزی آشتیانی

کارشناسی دبیری جامعه شناسی، پردیس شهید صدوقی کرمانشاه

چکیده

دانش نوین یاد فلسفه دین، حاوی ده ها عنوانی است که برخی از مسائل آن؛ مانند زبان دین قرنهای پیش در فلسفه و کلام اسلامی مورد بررسی قرار گرفته اند. مباحث زبان دینی در کلام اسلامی، ضمن مباحث صفات ثبوتی، صفات خبری و تفسیر آیات متشابه و... مطرح بوده است که هر کدام مشکلات ویژه خود را داشته و باید به شیوه صحیح تفسیر و تبیین گردد. درباره زبان دین دیدگاههای متفاوتی وجود دارد که به آن اشاره خواهیم کرد. و نظر ملاصدرا را بیان خواهیم نمود.

واژگان کلیدی: دین، فلسفه، زبان، اندیشه

مقدمه

«فلسفه دین دانش نوین‌پدای است که از بررسی دین در قالب تفکر فلسفی پدید آمده و در این جهت با دانش‌های نوظهوری؛ مانند «فلسفه» «اخلاق»، «فلسفه تاریخ»، «فلسفه حقوق» و یا «فلسفه هنر» همسو می‌باشد و قدر مشترک همگی در این است که مسائل هر یک از این علوم چهارگانه با تفکر فلسفی مورد بررسی قرار گرفته و به صورت دانش خاص درآمده است. هرچند فلسفه دین دانش نوظهوری است ولی برخی از مسائل آن قرن‌ها پیش در فلسفه و کلام اسلامی مورد بررسی قرار گرفته اند.

بخش اول: زبان دینی در فلسفه و کلام اسلامی

مباحث زبان دینی در فلسفه و کلام اسلامی و در مسائل یاد شده در زیر مطرح می‌باشند:

الف) هنگام وصف خدا با یک رشته صفات ثبوتی؛ مانند عالم و قادر.

ب هنگام توصیف خدا به یک رشته صفات خبری؛ مانند ید و عین.

ج) هنگام تفسیر آیات متشابه که ظهور ابتدایی آنها با عقاید مسلم اسلامی مخالف می‌باشد.

د در اقسام تفسیر قرآن که برخی مقبول و برخی دیگر مردود می‌باشند.

باید توجه داشت که هر لفظی در مسأله زبان دینی در چهار مورد یادشده به همان معنای عرفی در مورد خدا به کار میرود و یا به کارگیری آنها در باره خدا در گرو تجرید از معنای لغوی و یا کنایه و استعاره و یا به شکل دیگر است که به شرح این موارد می پردازیم:

۱) صفات ثبوتی

در توصیف خدا به یک رشته صفات ثبوتی با سه مشکل روبه رو می‌شویم الف) علم و قدرت که در مفهوم عالم و قادر نهفته اند هر دو از مقوله کیف نفسانی هستند. در این صورت چگونه خدا را با مقوله کیف که از اقسام عرض است توصیف می‌کنیم ؟ ؟ ب) هر کجا موجودی را با این دو وصف توصیف کنیم مفهوم عرفی آن این است که موضوع دارای ذات و نیز وصفی به نام علم و قدرت است و لازمه چنین

توصیفی ترکیب خدا از ذات و صفت است و ترکب نشانه احتیاج و احتیاج ملازم با امکان که ضدّ وجوب وجود است میباشد.

ج) برخی از صفات ثبوتی؛ مانند سمیع و بصیر به ابزار مادی نیاز دارند؛ چگونه ما خداوند را با این صفات توصیف میکنیم؟

۲- صفات خبری

در کلام اسلامی صفات خدا را به دو قسم تقسیم کرده اند، صفات خبری و غیر خبری. مقصود از صفات خبری آن رشته از صفات است که خدا از آن در قرآن گزارش داده است؛ مانند ید و عین

مسلمّا خداوند از داشتن دست و چشم منزّه است در حالی که ظاهر آیات از وجود چنین اعضا و جوارح گزارش میدهد چنان که میفرماید «يَا اِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ اَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيدِي... یعنی: ای ابلیس چه چیز تو را از سجده بر چیزی که آن را با دو دستم آفریده ام بازداشت؟

در آیه دیگر می فرماید: «وَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا...» یعنی: در طریق ابلاغ حکم پروردگارت پایدار باش؛ زیرا تو تحت نظر ما هستی.

۳- آیات متشابه

قرآن مجید آیات خود را به محکم و متشابه تقسیم میکند و می فرماید: مینها آیات محکماتُ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَ آخَرُ مُتَشَابِهَاتُ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَ مَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَ الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ... (۲) یعنی برخی از آیات آن محکم است که اساس این کتاب میباشد (دلالت آنها (روشن) و متشابه است که مقصود واقعی به غیر آن شبیه میباشد) آنان که در دلهایشان انحراف است به خاطر فتنه گری و دستیابی به تأویل از آیات متشابه پیروی می کنند

در این موارد سخن از زبان دینی پیش می آید و آن این که چگونه باید صفات ثبوتی و خبری و همچنین آیات متشابه را تفسیر کنیم؟ الفاظی که در این مورد به کار میبریم، یا قرآن به کار برده است اگر جنبه خبری داشته و از واقعیتی جز اندیشه گزارش میدهد گر مشکلات آنها چگونه گشوده میشود و اگر جنبه

خبری نداشته و و به مفهوم عرفی به کار نرفته اند، طبعاً مقصدی غیر از اخبار خواهند داشت آن مقصد غیر اخباری چیست؟ و آیا این آیات جنبه تمثیلی دارند؟ و یا جنبه های دیگر؟

بخش دوم: مشکلات مربوط به صفات ثبوتی

متکلمان و مفسران اسلامی به اتفاق می گویند تمام صفاتی که با آن خداوند را توصیف می کنند، معنادار بوده و از یک واقعیت خارج از ذهن حکایت دارند. زبان دینی، همان زبان عرفی است، این جمله ها، نه لغز و معما هستند و نه جنبه شاعرانه و اسطوره ای دارند و اگر به ظاهر در این مسیر با مشکلی برخورد شود با نیروی خود برطرف می گردد. نظر آنان در باره مشکل نخست در باب صفات ثبوتی این است که در هنگام توصیف خدا به اوصافی؛ مانند عالم و قادر نباید این اوصاف در آنجا به صورت عرض و کیف نفسانی تصور شود بلکه به خاطر تعالی، وجود علم و قدرت قائم به نفس، بوده و ذات حق جل و علا، سراسر علم و قدرت می باشد. فرد، عوام زبان دینی را در همان مفهوم عرفی بدون توجه به اشکالات و کاستیهای آن به کار میبرد و فیلسوف نیز در مکالمات روزمره، راه عمومی را در پیش می گیرد ولی در مقام برهان به معرفت خویش، برتری می بخشد.

درباره مشکل سوم میگویند خصوصیات جزئی را نباید جزء حد و ماهیت این صفات دانست. این خصوصیات جنبه موردی دارند و مقوم معنا نمیباشند و واقعیت سمیع و بصیر جز این نیست که مسموع، نزد، شنونده و مبصر نزد بیننده حاضر باشد هرچند در این وسط ادوات و ابزاری در کار نباشد؛ مثلاً واژه چراغ ابتدا به بوته های بیابان گفته می شد که در تاریکی شب در بیابان ها برافروخته می شد تا اطراف خود را روشن کند سپس به مرور زمان این لفظ مصداق دیگری پیدا کرد که قابل قیاس با مصداق نخست نیست؛ مانند چراغ موشی، چراغ نفتی و چراغ گاز و چراغ برق و نورافکن های قوی و نیرومند که همگی تحت عنوان چراغ میگنجند.

بخش سوم: مشکل آیات متشابه

در باره تعیین آیات متشابه در قرآن اقوال متعددی است ولی در تعریف به آیه ای متشابه میگویند که مقصود واقعی شبیه غیر آن باشد که در چنین شرایطی، گروهی از فتنه گران آنها را دست آویز قرار داده و به فتنه گری می پردازند. راه تفسیر آیات متشابه و کلید آنها آیات محکم است که قرآن آنها را «امت» الکتاب» نامیده است و با توجه به محکمت و قرینه بودن آنها باید به تفسیر آیات متشابه پرداخت

بند اول: شیوه صحیح تفسیر

قرآن به زبان عربی واضح نازل شده و مفتر باید با رعایت کلیه قواعد و رموز زبان قرآن به تفسیر آن بپردازد و چیزی از خود بر آیه ای از قرآن تحمیل نکند.

ولی برخی از مفسران در تفسیر آیات قرآن از حدود فهم عرفی گام را فراتر نهاده و به تأویل آیات پرداخته اند؛ مسلماً چنین تفسیرهایی تا آنجا که از خود آیه گواهی بر آن نباشد تفسیر به رأی خواهد بوده؛ علاوه بر آن زبان دینی نیز اعتماد به آنها را مجاز نمی شمارد.

بند دوم: بحث زبان دین را در دو مرحله می توان طرح کرد:

مرحله اول زبان به کار رفته در متون دینی. است در این مرحله نظریات بی معنایی زبان دین، نظریه پوزیتیویست های منطقی غیر شناختاری بودن زبان دین (نظریه ناواقع گرایی دینی)، زبان عرفی و زبان خاص مطرح می گردد.

مرحله دوم بحث به خداوند اختصاص دارد؛ مقصود از بحث زبان دین در اینجا این است که بشر به چه صورتی (حقیقی نمادین تمثیلی و.... راجع به خداوند و صفات خداوند صحبت میکند؟ مهم ترین نظریاتی که پیرامون این اصطلاح زبان دین طرح شده است، عبارتند از: نظریه ی زبان نمادین الهیات سلبی نظریه تمثیل نظریه کارکردگرایی و نظریه ی اشتراک معنوی به اختصار به برخی از نظریه ها اشاره می کنیم:

۱) نظریه بی معنایی زبان دین دیدگاه پوزیتیویستهای منطقی

دیدگاه بی معنا بودن زبان دین را پوزیتیویست های منطقی مطرح کرده اند و بیان می کنند تنها واژگانی معنادار هستند که تحقیق پذیر باشند

این قضایای تحقیق پذیر به دو نوع تقسیم می شوند:

الف: قضایای تحلیلی یعنی قضایایی که در آنها محمول از دل موضوع در میآید. مثل این قضیه که «هر پدری مرد است. این قسم قضایای تحلیلی ضرورتاً صادق بوده و خلاف آنها کاذب است.

ب قضایای تجربی یا مشاهدات حسی این قسم، قضایا بر خلاف قضایای تحلیلی امکان صدق یا کذب را دارند و تنها راه تشخیص صدق یا کذب آنها، مشاهده و تجربه است.

آنها معتقد بودند که جز این دو قسم قضایا بقیه قضایا بی معنا هستند. نتیجه این سخن این است که چون گزاره های دینی داخل در این دو قسم نمیباشند، فاقد معنا هستند. نقدهای زیادی بر دیدگاه پوزیتیویسم منطقی وارد است

الف) نظریه ی پوزیتیویستها مبتنی بر این است که روش تحقیق فقط روش تحقیق تجربی است، لذا اگر در فلسفه علم ثابت شود که روش تحقیقی دیگری نیز غیر از تحقیق تجربی وجود دارد این نظر رد می شود

ب با این نظریه محکمترین پایه های شناخت یعنی شناخت حضوری و بدیهیات عقلی از دست میروند و با از دست دادن آنها نمیتوان هیچگونه تبیین معقولی برای صحت شناخت و مطابقت آن با واقع ارائه داد

۲) دیدگاه نا واقع گرایی دینی

مقصود از ناواقع گرایی، دینی نظریه ویتگنشتاین متأخر و پیروان وی است. طرفداران نظریه ناواقع گرایی دینی، زبان دین را دارای معنا میدانند اما این معنا را معرفت بخش نمیدانند؛ زیرا مطابق این نظر، معنای الفاظ کاربرد خاص آنها را بیان میکند و این طور نیست که حقیقت عینی و خارجی معرفت بخشی را افاده

کند مطابق این دیدگاه معنای یک لفظ از یک قاعده خاص عمومی ناشی نمیشود بلکه «معانی» در نحوه های مختلف زندگی شکل می یابند. بنابراین با توجه به تعدد نحوه های زندگی «الفاظ معانی متعددی می یابند. از همین رو تمام باورهای اعتقادی انسان مؤمن با انسان ملحد تناقضی ندارد؛ زیرا تناقض در یک بازی زبانی معنا دارد اما در دو بازی زبانی متفاوت، تناقض معنایی ندارد.

بند سوم: نقدهای زیادی بر این دیدگاه وارد شده است

الف) اگر گزاره های دینی نواقع هستند اعمال و عبادات و دعاها، همه کارهایی محمل و تلاشهایی مذبوحانه میگردند؛ در حالی که بعید است حتی خود ویتگنشتاین چنین لوازمی را از دیدگاهش پذیرا باشد و تئوری ای را بپذیرد که در آن نیت استفاده کنندگان از زبان دین نادیده گرفته شود.

ب) بر اساس این نظریه ملاکی که بتوان بر اساس آن یک نحوه ی زندگی را از نحوه دیگر متمایز ساخت وجود ندارد به عنوان مثال دینداران با بی،دینان دین مسیحیت با اسلام مذهب کاتولیک با مذهب پروتستان و حتی پیروان برخی شاخه های مذهب پروتستان با شاخه های دیگر تفاوت هایی اعتقادی دارند که موجب اختلاف آنها در نحوه زندگی می شود. در اینجا مشکلی که پذیرش دیدگاه ویتگنشتاین را در تقابل با ادراک عمومی ما قرار میدهد این است که در این صورت لازم است فردی از یک شعبه فرقه متدیست (که فرقه ای از مذهب پروتستان است سخن فردی دیگر از شعبه دیگری از این فرقه را نکند؛ زیرا زبان حاکم بر این دو شعبه متفاوت است، بنابراین لفظ واحد در این دو بازی زبانی دارای دو معنای متفاوت است اما این لازم در تقابل با درک عمومی ماست. درک عمومی ما نمی پذیرد که اعضای دو شعبه از یک فرقه و حتی بالاتر اعضای دو فرقه از یک مذهب یا اعضای دو مذهب از یک دین و اعضای دو دین سخن یکدیگر را نفهمند زبان عرفی و زبان خاص فهم پیرامون متون مقدس مثل قرآن این سؤال طرح میشود که آیا دین از همان زبان عرفی بهره جسته است یا این که دین زبان مخصوص به خود را دارد؟ در فرض دوم این سؤال طرح می شود که این زبان خاص چه نوع زبانی است؟ برخی معتقدند که زبان دین زبانی اخلاقی است و کلیه متون دینی تنها اشاره به گزاره های اخلاقی و دعوت به سوی این افعال است. برخی از عرفاء زبان دین را به صورتی عرفانی تفسیر نموده اند و تمامی آیات قرآن را بر مبنای باطنی گری تفسیر نموده اند از نگاه ایشان حقایق غیبی به زبان رمزی نازل شده است و تنها

اهل رمز بر آنها وقوف پیدا میکنند بقلی (شیرازی گروهی از نواندیشان را که گزاره های دینی مثل وحی را بر اساس دستاوردهای علوم تجربی تفسیر میکنند، میتوانیم طرفدار دیدگاه زبان تجربی بدانیم ایشان آیات قرآن را بدون هیچ قرینه لفظی و غیر لفظی، بر دستاوردهای علوم تجربی تطبیق میکنند و مدعی هستند که زبان قرآن، زبان علم و تجربه است. تفسیر الجواهر فی تفسیر القرآن» تالیف طنطاوی بر این اساس نوشته شده است (طنطاوی) کسانی هم که متون دینی را بر اساس مبانی فلسفی تفسیر میکنند و به نوعی معنای فلسفی را به قرآن تحمیل میکنند زبان دین را زبان فلسفه می. دانند علامه طباطبایی در مقدمه ی المیزان ضمن انتقاد از این روش، معتقد است که برخی از فیلسوفان و خصوصاً فیلسوفان مشاء از این روش در تفسیر قرآن استفاده نموده اند (طباطبایی) هر کدام از نظریاتی که در غرب پیرامون زبان دین طرح شده اند دارای اشکالات مخصوص به خود میباشند؛ در مقابل دیدگاه ملاصدرا و حکمای صدرایی پیرامون اشتراک معنوی صفات الهی و بشری، دقیق ترین دیدگاه در این زمینه است که از جهت عقلانی، هیچ ایرادی بر آن وارد نیست.

بخش چهارم: زبان دین از نظر ملاصدرا

ملاصدرا اعتقاد دارد که زبان قرآن زبان رمز و اشاره .است اما رمز و اشاره ای که با ظاهر قرآن، منافات ندارد آنچه از ظاهر عبارات قرآن کریم فهمیده میشود تمام معانی حقایق قرآن نیست بلکه این ،ظاهر نماد برای حقایقی است که آنها را جز به زبان نمادین نمیتوان بیان کرد. علت نمادین بودن حکمات قرآن به سبب این ویژگی است که آنها از عالم جبروت و ملکوت به عالم ناسوت نازل شده اند این نزول وجودی، قرآن توأم با حفظ همه حقایق والا و عظیم آن جز به طریق نمادین بودن زبان قرآن امکانپذیر نیست.

ملاصدرا با صراحت اعلام میکند که زبان ،قرآن از رمز و اشاره آکنده است؛

به همین سبب عنوان فاتحهٔ اول از مفتاح اول را به همین امر اختصاص داده است: «فی صفة القرآن و نعته بلسان الرمز و الاشارة»

بند اول: تعریف زبان نمادین از دیدگاه صدرا

از نظر صدرا المتألهین تمام معانی قرآن در زبان مستقیم آشکار نمیشود؛ بلکه زبانقرآن زبان رمز و اشاره است؛ از این رو آنچه از ظاهر عبارات قرآن کریم فهمیده میشود تمام معانی حقایق قرآن نیست؛ بلکه این ظاهر نماد برای حقایقی است که آنها را جز به زبان نمادین نمیتوان بیان کرد.

بند دوم: علت نمادین بودن زبان قرآن

نمادین بودن کلمات قرآن به سبب ویژگی خاص آنها است و آن به جهت نزول کلمات از عالم جبروت و ملکوت به عالم ناسوت بوده است این نزول وجودی قرآن، توأم با حفظ همه حقایق والا و عظیم، آن جز به طریق نمادین بودن زبان قرآن امکانپذیر نیست؛

به همین سبب الفاظ و عبارات قرآن کریم به طور ذاتی نمیتوانند تمام حقایق را مستقیم ارائه دهند؛ بلکه برای حقایقی که غیر قابل بیان در عالم مادی است، نماد و رمز هستند.

بعضی از حروف قرآن مانند حروف مقطعه برخلاف کلمات دیگر آن به طور کامل از معنای مستقیم و ظاهری خالی هستند و آشکارا به صورت رمز بیان شده اند؛ به طوری که هیچ شبهه ای در رمزی بودن آنها وجود ندارد.

آیا سیطره زبان نمادین تمام آیات قرآن را فرا گرفته است یا بخشی از آن را؟

از آنجا که علت نمادین بودن آیات قرآن کریم در ذات کلمات الاهی نهفته است، تمام آیات الاهی به زبان رمزی نمادین هستند. اگرچه در حروف مقطعه رمزی بودن آشکار است، بقیه آیات نیز - همان طور که گذشت - از این امر مستثنا نیستند.

بند سوم: ملاصدرا چنین نتیجه می گیرد

قرآن را درجات و مراتبی است؛ همانگونه که انسان را درجات و مراتب است، و پایین ترین مراتب، قرآن همانند پایتترین مراتب انسان میباشد که مرتبه جلد و پوست آن است. همچنانکه پست ترین مراتب

انسان مرتبه پوست بدن و روی او است. و برای هر مرتبه و درجه آن حاملاتی هستند که آن را حفظ میکنند و مینویسند و بدان جز با پاکی و طهارت از، ناپاکی و برتری و تقدس از دلبستگی به مکان و حتی امکان خود دست نمی زنند و پوست انسانی جز به سیاهی (حروف) قرآن و صورت محسوس آن نخواهد رسید و انسان قشری از ظاهر یون جز معانی قشری ظاهر را ادراک نمیکند؛ ولی روح قرآن و مغز و سر آن را جز صاحبان عقل درک نخواهند کرد

که در جای دیگر می نویسد: بدان که قرآن همانند، انسان منقسم به دو بخش باطن و ظاهر و برای باطنش باطنی دیگر جز خدا نمی داند چند) پرده) و باطن) (دارد میگردد که) تأویل آن را جز خدا نداند ۷ آل عمران) و در حدیث هم وارد شده که قرآن را باطنی و ظاهری و باطنش را باطنی دیگر تا هفت باطن است و آن همانند مراتب باطن اطوار هفتگانه قلب انسان از نفس و قلب و عقل و روح و سر و خفی و اخفی است؛

• مرحوم علامه طباطبایی بیان می کند:

قرآن در لایه سطحی خود به صورت الفاظ بروز پیدا کرده و از آنجا که عموم مردم را خطاب قرار میدهد لذا باید گفت که قرآن به زبان عموم مردم سخن میگوید. زبان عرفی زبانی است که مشتمل بر آرایه های ادبی از قبیل تمثیل، تشبیه استعاره و مجاز و... میباشد و از این

رو قرآن نیز از این صناعات در کلام خود بهره میگیرد و در آیات متعددی از تمثیل و ... استفاده مینماید. البته باید توجه نمود که از آنجا که قرآن در میان فرهنگ اعراب نازل شده لذا در مواردی هم تحت تأثیر فرهنگ آن موقع اعراب واقع شده و در آوردن الفاظ و آرایه های ادبی جانب آنها را رعایت کرده است. دقیقاً به همین علت است که می گوئیم فهم لایه سطحی قرآن منوط به دانستن ادبیات عرب و آشنایی با شرایط محیطی و فرهنگی اعراب است و لذا نیازی به دانستن علوم و فنون دیگر نمی باشد؛ اصلاً چطور ممکن است که ما برای فهم قرآن بخواهیم متوسل به علوم و فنون دیگری شویم در حالی که قرآن خود را «نورا مبینا» معرفی می کند؛ یعنی قرآن نوری آشکار است که تاریکی ای در آن قرار ندارد تا به واسطه علوم دیگر روشن شود. به علاوه قرآن خود را تَبِیَانًا لِّكُلِّ شَیْءٍ نیز معرفی می کند و خود را بیانگر هر چیزی میداند؛ پس معقول نیست کتابی که بیانگر هر چیزی است در آشکار شدنش نیازمند

بیانات دیگر باشد. اما این سخن ما بدین معنا نیست که ما باید همیشه به لایه سطحی قرآن اکتفا نمود و از آن فراتر نرویم آری باید تلاش کرد که به لایه های عمیق تر قرآن دست یافت اما مسأله این است

که راه فهم لایه های عمیق قرآن، تدبر و تفحص در زبان شناسی نیست بلکه هر چه انسان در جهت تزکیه و تطهیر نفس پیش برود میتواند به تناسب تطهیر خود به فهم عمیق تری از قرآن دست یابد علت اینکه تزکیه نفس را راه پی بردن به فهم لایه های عمیق قرآن دانستیم این است که قرآن کتابی است که از علم الهی نشأت گرفته و مشتمل بر حقایق متعالی و غیرمادی عظیمی است و لذا زبان که پدیده ای است که در بطن اجتماع و توسط مردم پدید آمده توانایی درک امور غیرمادی و حقایق معنوی را ندارد. از این رو نباید پنداشت که تئوری پردازی در باب زبان قرآنی میتواند ما را در جهت نیل به لایه های قرآن کمک کند.

در ادامه پاسخ جناب مصباح یزدی را درباره زبان دین بررسی می کنیم جناب استاد مصباح آیا بیانات دینی ما بخصوص آیات قرآن زبان خاصی دارند؟ ما چگونه باید معنای این آیات را بفهمیم؟ آیا مجاز میتواند در آیات راه پیدا کند؟

استاد مصباح به نظر می رسد که دسته بندیهایی که برای زبان شده کاملاً حساب شده نیست و همانگونه که اشاره کردند، نظریه ای که مفاهیم دینی را مختلط از شیوه های گوناگون میدانند نظریه ای قوی است؛ یعنی اگر زبان دین را به طور مطلق، عرف بدانیم که هیچ جنبه نمادین در آن نیست یا بر عکس اگر بگوییم کلیه مفاهیم دینی نمادین اند و هیچ مفهوم

حقیقی یا عرفی نداریم هیچ کدام از این دو نظر صحیح نیست. بلکه باید نوعی تفصیل بین این دو مطلب قایل شد در این زمینه چند نکته را به اختصار توضیح میدهم:

نکته اول اینکه اگر منظور از زبان عرفی همین محاوراتی باشد که هم عقلاً دارند در آن هم مجاز هست هم تمثیل هم نماد و هم تشبیه بنابر این چنین نیست که استفاده از تشبیه و تمثیل و یا حتی استعاره مجاز و کنایه زبان، دیگری غیر از زبان عرفی باشد، بلکه اینها همه بخشی از زبان عرفی است و هم عقلاً از این روش ها در زبان استفاده میکنند. کم و زیاد دارد، در بعضی موارد کسانی بیشتر از آن استفاده

میکنند و در بعضی موارد کمتر بیشتر استفاده مثلا در مقام موعظه غالبا از تشبیهات و مثال ها می کنند. چون تأثیرش در اکثر مردم بیشتر است. این نشان می دهد که زبان دیگری غیر از زبان عرف مردم نیست، بلکه قریحه ای خدادادی در انسان وجود دارد که با استفاده از آن برای فهماندن بهتر مطلب خود از تخیل» استفاده می. کند نباید آن را زبان مستقلى که با زبان محاوره فرق دارد. تلقی کرد، بلکه بخشی از زبان عرفی و محاورهای مردم است.

مگر اینکه کسی منظورش از زبان عرفی این باشد که لفظ فقط به طور مستقیم در معنایی حقیقی استعمال شود و هیچ مجاز، تشبیه، استعاره و کنایه ای در کار نباشد که در این صورت، این اصطلاح خاصی خواهد بود که لازم است ابتداء تعریف شود زبان عرفی پر از تمثیل، استعاره و کنایات است اما ذوق فهم کنایه در همه یکسان نیست لطافت خاصی لازم است تا انسان بتواند کنایات را به درستی درک کند اما معنای این سخن آن نیست که آن ها از زبان دیگری هستند.

نکته دوم اینکه در معقولات ثانیه فلسفی برای تفهیم و تفاهم غالبا از نوعی مجاز استفاده می کنیم. توضیح این که معنای مفاهیم انتزاعی و تجریدی و معقولات ثانیه منطقی و فلسفی ابتداء در ذهن درک می شود، اما برای فهماندن آن معنی به مخاطب - چون مصداق چیزی نیست

که قابل ارائه به مخاطب باشد و فقط معنایی است که در ذهن گوینده وجود دارد به ناچار باید معنی را با الفاظی به طرف مقابل تفهیم کرد تا نوعی ارتباط بین ذهن گوینده و مخاطب برقرار شود.

فرض کنید که کبریتی میزیم و کاغذی مشتعل میشود اگر این کار چند بار تکرار شود در می یابیم که بین کشیدن کبریت و سوختن کاغذ رابطه ای وجود دارد. وقتی می خواهیم این رابطه را به مخاطب خود القا کنیم باید لفظی بدکار ببریم تا آن رابطه را معنی کند. وقتی لفظ «کاغذ» و «کبریت» را بر زبان می آورم خود کاغذ و کبریت را هم نشان می دهم و میگویم این کاغذ است این کبریت و این کبریت زدن یعنی با نشان دادن آنها، و به کار بردن الفاظ، می فهمانیم که مصداق آنها چیست اما رابطه ای که بین کبریت زدن و مشتعل شدن کاغذ برقرار است. دیدنی نیست. این همان رابطه علیت» است چگونه باید به طرف مقابل تفهیم کرد که من آن رابطه را میفهمم؟

به یقین، مخاطب ما نیز همین رابطه را می‌فهمد؛ زیرا من با قریحهای انسانی آن را درک میکنم که او نیز از همان قریحه برخوردار است. اما چگونه علت و رابطه علیت را به او نشان بدهم؟ برای این کار الفاظی را به کار می‌برم که قریب به آن معنی باشد، الفاظی که ابتدا برای امور حسی وضع شده ولی با اشارات و قراینی می‌فهمد که منظور من از این الفاظ امور حسی نیست بلکه معنای دیگری را اراده کرده ام. و مثلاً کلمه «سبب» در اصل لغت یعنی نخعی که به وسیله آن چیزی را با آن میبندند واسطه ای است بین یک شی و شیء دیگر که ارتباطی بین آنها برقرار میکند. فرض کنید اگر ما چراغی را به سقف آویزان میکنیم سیمی که آن را به سقف منقل می‌کند «سبب» است. در ابتدای این کلمه برای این معنی وضع شده است؛ رابطه ای حسی بین دو پدیده حسی. اگر من می‌خواهم بگویم که درک میکنم آتش گرفتن کاغذ با کبریت زدن چنین رابطه ای دارد، نخعی آن را به هم متصل نمی‌کند ولی میخواهیم بگوییم رابطه ای بین آن دو وجود دارد. لذا، بهترین لفظی که در اینجا میتوانم به کار ببرم این است که بگویم این سبب آن است.»

به هر حال برای اینکه ما ابتدا این گونه مفاهیم تجربیدی با انتزاعی را که مستقیماً از حس گرفته نمی‌شود به دیگران منتقل کنیم باید لفظی به کار ببریم که مخاطب آن لفظ را بشناسد و بفهمد اگر همان لفظی را هم که در ماده به کار برده شده است با همان خصوصیات بکار ببریم دروغ است و چنین رابطه ای مادی بین آن دو در کار نیست. لذا، ناچاریم در چنین مواردی برای توسع در معنی به نوعی مجاز توسل جوییم یا استعاره و با شیوه ای بیانی به کار ببریم تا به تدریج، زمینه برای فهم مراد فراهم شود.

بنابراین در اصطلاحات دقیق - آنچه فراتر از نگرش سطحی به محسوسات است - مفاهیم با عمق بیشتری درک میشود و این مفاهیم از پدیدههای حسی فراتر است و همه عقلاً چنین قریحه ای دارند که این گونه معانی را به نحوی درک کنند. برای تفاهم باید ابتدا از این شیوه های بیانی استفاده شود؛ یعنی ابتدا لفظ به صورت مجاز و سپس مجاز مشهور استعمال می‌شود تا به تدریج به «وضع» جدید تبدیل شود این مباحث در علم اصول مورد بررسی قرار میگیرد ابتدا لفظ به صورت مجاز خاص به کار میرود به تدریج، وقتی در مجموعه ای از مردم شهرت پیدا کرد به صورت مجاز مشهور در می‌آید، سپس در عرف خاصی به حقیقت تبدیل می‌شود. این کیفیت وضع الفاظ است.

نکته سوم

اینکه به طور قطع بسیاری از گزاره های دینی، بخصوص در مورد اسلام و ۴ متون اسلامی همان زبان عرفی محاوره ای است که همه عقلا در زندگی شان دارند، بدون اینکه هیچ تصرفی در آنها شده باشد؛ مثلا میفرماید رکوع و سجده کنید، کسانی که رکوع و سجده دارند بدون شک این همان زبان محاوره ای عرفی سجود می کنند. نزد است و جای هیچ تردیدی نیست که همان معانی عرفی مورد نظر است. اما چنین نیست که الزاما در سخنان دینی مجاز به کار نرفته باشد همه عقلا در زندگی خود از مجاز استفاده می کنند. اما اگر گفتیم که در جایی از قرآن لفظی به صورت مجاز به کار رفته، معنایش این نیست که تمام قرآن مجاز است. مگر وقتی عقلانی عالم در جایی یک لفظ مجاز به کار می برند معنایش این است که هر چه میگویند مجاز است؟ قریحه عقلایی در مقام خاصی اقتضا می کند که از لفظی به صورت مجاز استفاده شود؛ یعنی بر استفاده از مجاز محسناتی می بیند که آن را استعمال میکند و عقلای هر قوم میفهمند که گاهی به کار بردن تعبیر مجازی رساتر از تعبیر حقیقی است استفاده از مجاز عیب نیست همچنانکه استفاده از تشبیه یا تمثیل عیب نیست. ما در عرف و زبان خود از اینها استفاده میکنیم و درست نیست که بگوییم در قرآن یا حدیث پیغمبر و امام نباید از آنها استفاده شود. وقتی قرآن می فرماید: «توکنونوا کالتی نقضت غزلها من بعد فترة اناثا» (نحل) (۹۲) مانند آن زنی نباشید که رشته های خود را پنبه کرد این به معنای آن نیست که قرآن به زن خاصی اشاره دارد بلکه این ضرب المثل است و در زبان عرف فی هم میگویند فالانی رشته هایش را پنبه کرد.

بنابراین اگر می گوییم که در قرآن تمثیل وجود دارد معنایش آن نیست که همه قرآن تمثیل است. گاهی حسن کلام اقتضا می کند که برای تفهیم بهتر معنی تمثیلی در کلام آورده شود. پس در قرآن، مجاز، کنایه و استعاره وجود دارد همانگونه که در محاورات عرفی و عقلایی چنین چیزهایی وجود دارد. این هنر نیست که ما به زبانی سخن بگوییم که در آن مجاز به کار نرفته باشد بلکه به کارگیری مجاز از قریحهای عقلایی سرچشمه می گیرد و آن شیوه ای است که عقلا ابداع کرده اند و خدادادی است گاهی استفاده از یک تمثیل یا یک مجاز آنقدر می تواند کارساز باشد که هیچ حقیقتی نمی تواند آن نقش را ایفا کند.

چون بنابراین ما در متون دینی هم مجاز داریم و هم تمثیل و اینها هم در زبان عقلا وجود دارد و هم در زبان قرآن کسانی که میگویند قرآن و متون دینی زبان خاصی دارد، انگیز دیگری دارند. اساساً بیانات دینی و مفاد آن را نمیتوانند آنگونه که هست، حتی با رعایت مجازها و کنایه هایش بپذیرند از این رو از پذیرش آن سرباز می زنند بویژه اینکه در کتاب مقدسی که امروز در دسته مسیحیان است مثالهای روشن تری در این زمینه وجود دارد. زیرا در آن تعبیرهایی هست که با اعتقادات خود دانشمندان مسیحی سازگار نیست؛ مثلاً، خدا از آسمان به زمین آمد و با یعقوب کشتی گرفت و یعقوب او را زمین زد!»

اساساً این با اعتقاد یک مود سازگار نیست چگونه یک یهودی که فهم صحیحی دارد، می تواند این مطلب را بپذیرد که خدا بیاید و با بنده خود کشتی بگیرد و بندهاش او را زمین بزند و روی سینه اش بنشیند این مسأله اساساً قابل قبول نیست بنابراین آنان ناچار شدند که بگویند زبان متون دینی زبان دیگری است. خلاصه مشکلی را که اروپائی ها داشتند و موجب شد تا به دنبال این بروند که برای دین زبان خاصی وضع کنند ما نداریم آن مشکل تعارض بین محتوای کتاب های مقدس و کتاب های دینی شان با دستاوردهای علم با دستاوردهای فلسفه بود. البته در اینکه آیا این مشکلات در اصل متن کتاب مقدس بوده و به همین صورت مجازی به کار : تحریفاتی بوده که در آنها واقع شده است ما احتمال قوی می دهیم که بسیاری از مطالب کتاب مقدس تحریف شده است و ما باور نمیکنیم که آن آیات از سوی خدا نازل شده باشد، بلکه چنین مشکلاتی در اثر تحریفات پیدا شده است.

نتیجه گیری

دیدگاه درست که بسیاری از اندیشمندان مسلمان آن را پذیرفته اند این است که قرآن از زبان عرفی استفاده کرده است و همانند، عرف از حقیقت مجاز و سایر صنایع ادبی استفاده کرده است. (طباطبایی) زبان، دین، معماگونه و رمزگونه نیست تا کسی آن را نفهمد؛ زیرا دین برای هدایت توده ی مردم آمده است و چیزی که برای هدایت همه ی مردم است، باید معارف و حقایق را به گونه ای بیان کند که همگان حق و صدق بودن آن را بفهمند و نیز برتری آن را در مقایسه با سایر افکار و آراء یافته و آن را بپذیرند. چون زبان دین باید برای همگان قابل فهم باشد اولاً انبیای الهی به زبان قوم خودشان مبعوث شدند، ثانیاً پیامبران با زبان مردم احتجاج کرده به سؤالهای آنها پاسخ میدادند (جوادی آملی). آیات قرآن



نیز به صورتی نازل شده اند که فهمش برای همگان آسان باشد خود قرآن به این مسئله در آیات مختلفی اشاره کرده است (مائده ۱۵؛ نساء ۱۷۴؛ اعراف: ۱۵۷؛ نحل: ۸۹).

تمام معانی قرآن در زبان مستقیم آشکار نمی شود؛ از این رو آنچه از ظاهر عبارات قرآن کریم فهمیده میشود تمام معانی حقایق قرآن نیست؛ بلکه این ظاهر نماد برای حقایقی است که آنها را جز به زبان نمادین نمیتوان بیان کرد.



منابع و مأخذ:

۱. میزگرد زبان دین مجله معرفت زمستان ۱۳۷۵ - شماره ۱۹
۲. صدرالمتالهین شیرازی: مفاتیح الغیب، مصحح محمد خواجهی، چاپ اول، موسسه مطالعات
۳. و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۶۳ ص ۱۰
۴. زبان دین جوادی آملی، عبدالله، فلسفه و کلام پاسدار اسلام خرداد ۱۳۸۱

موسسه علمی و حقوقی قانون یار
برگزار می کند





وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی
اداره کل فرهنگ و ارشاد اسلامی کرمانشاه



جمهوری اسلامی ایران
وزارت آموزش و پرورش



پنجمین همایش علمی - پژوهشی

مطالعات علمی علوم انسانی در جهان اسلام

ارگان ها و سازمان های حامی معنوی برگزاری همایش (در استان کرمانشاه)

دانشگاه فرهنگیان - سازمان ارشاد اسلامی - آموزش و پرورش - بنیاد شهید، سازمان شهرداری و ...

www.Olomensani.ir www.Ghanonyar.ir

محورهای پذیرش مقالات

تمام گرایش های رشته فقه، حقوق و علوم قضایی ■ علوم تربیتی، تکنولوژی آموزشی و آموزش و پرورش

روانشناسی، علوم اجتماعی، علوم دینی و مذهبی ■ علوم اقتصادی، بانکی و تمام گرایش های مدیریت

مکان و زمان برگزاری همایش
کرمانشاه - ۱۴۰۱/۱۲/۱۱

مدیر اجرایی همایش
دکتر شهلا رضایی

دبیر علمی و مسئول همایش
دکتر بهنام اسدی

ایمیل رسمی همایش جهت دریافت مقالات پژوهشگران
OLOMENSANI@YAHOO.COM

ارسال مقاله از طریق واتس آپ، ایتا، سروش، تلگرام، روبیکا به شماره ۰۹۱۰۰۶۳۶۰۰۲

دبیرخانه مرکزی موسسه قانون یار: تهران، میدان انقلاب، خیابان اردیبهشت، موسسه قانون یار ۵۲۶ - ۰۹۱۶۹۷۹۵۱۹

(در صورت طرح سوال درخصوص ارسال مقاله یا جذب در هیات علمی همایش با خانم دکتر قبادی تماس بگیرید ۰۹۱۶۹۷۴۸۶۲۵)



CiteFactor
Academic Scientific Journals



MENDELEY
Academic Scientific Journals



جهاد
دانشگاه



DRJI
Directory of Research Journals Indexing



CONF PAPER



Academia.edu
California San Francisco



PBIN.com
Sponsored And Indexed



Scientific Information Database



ICI WORLD OF JOURNALS



CIVICA
We Respect the Science